

Heino Sonnemans

Zeit-Zeichen: Gott

1. Zur „Situation Gottes“ in unserer Zeit

Im Jahr 1968 charakterisierte Jean Améry das 20. Jahrhundert als „Das Jahrhundert ohne Gott“ und meinte, den Christen gehörten die Kathedralen, den Ungläubigen das Jahrhundert.¹ Fast zur gleichen Zeit stellte Edward Schillebeeckx fest, dass Gottes Gegenwart nie zuvor in der Geschichte so greifbar gewesen sei, während überall nur Gottes Abwesenheit proklamiert werde.²

Die 1996 auf dem 2. Wiener Kulturkongress gehaltenen Vorträge wurden unter dem Titel „Wenn Gott verloren geht“³ veröffentlicht. Darin findet sich ein Artikel des 1998 verstorbenen evangelischen Systematikers Falk Wagner, der den *Verlust Gottes* als einer uns extramentalen Wirklichkeit für denknotwendig hält. Dieser Verlust des Gottesgedankens wurde durch die Vorstellung vom „Tod Gottes“ vermittelt.⁴ Auf der gleichen Tagung hat der Physiker Hans-Peter Dürr auf den Hunger nach Geistigem und nach Sinn verwiesen. Er, wie auch Kardinal König, diagnostizieren für die Frage nach Gott eine Offenheit der Naturwissenschaftler.⁵

Es scheint ferner so zu sein, dass eine *Offenheit für Religion und Gott* nicht nur bei den Naturwissenschaftlern, sondern auch bei den Philosophen anklingt. So haben 1996 Jaques Derrida und Gianni Vattimo auf Capri von einer Rückkehr des Religiösen als Phänomen der Postmoderne gesprochen.⁶ Auf der anderen Seite widmeten sich Theologen 1995 auf einem Kongress dem Thema „Gott – ein Fremder im eigenen Haus?“⁷ Damit scheint auch die Sprachlosigkeit der Theologie angesichts des Gottesverlustes in der Gesellschaft angesprochen zu sein. Oder darf man sogar vermuten, dass darin ein gewichtigeres Phänomen erkennbar wird? Wenn nämlich Gott die Mitte der Theologie sein soll und alle Rede über Gott aus der Rede zu Gott stammen müsste, wäre das Verstummen der Rede über Gott vielleicht die Folge des Verstummens der Gebete als Rede zu Gott?

Wie aber von Gott reden in einer Zeit, in der Gott verloren gegangen scheint?

Ist das *Leben ohne Gott*, die faktische Gottlosigkeit nicht ein Zeichen unserer Zeit? *Alles geht – ohne Gott*. Angesichts dieser Diagnose hilft weder Klage noch ein Trick, Gott unterschwellig einzuführen, sondern das Zeugnis, d.h. die *Rede von Gott* und die *Praxis der Nachfolge Jesu*. Vermittlung der Gotteswahrheit geschieht im Modus des Zeugnisses.

Könnten wir zunächst die Religionen als Bestärkung für die Annahme eines Absoluten, Göttlichen werten, so wird mit dem Blick auf den Gott Jesu nicht nur seine Personalität, sondern auch seine trinitarische und inkarnatorische Dimension in den Gottesgedanken eingeführt. Die vielen Religionen werfen dann die Frage nach dem wahren Gott auf, wie er wirklich ist und sich zur Welt und zum Menschen verhält.

Im folgenden soll in drei Schritten auf die damit gegebene Thematik „Gott“ hingewiesen werden. Zunächst anknüpfend an Friedrich Nietzsche, der vor 100 Jahren verstorben ist, soll eine *Vergewisserung* versucht werden, dass ein Gott ist und verantwortlich geglaubt werden kann, sodann wird nach Gottes Wesen Ausschau gehalten, wer Gott sei und wie er sich zu Welt und Mensch verhält und schließlich nach der Wahrheit des Gottes Jesu angesichts der vielen Religionen gefragt werden.

2. Vergewisserung: Gottesverlust oder Erfahrbarkeit Gottes?

„Wohin ist Gott?“ lässt Friedrich Nietzsche (1844-1900) den tolleren Menschen, am helllichten Vormittag mit einer Laterne in der Hand, jene fragen, welche auf dem Markt herumstehen.

„Da dort gerade Viele von Denen zusammenstanden, welche nicht an Gott glaubten, so erregte er ein grosses Gelächter. Ist er denn verloren gegangen? sagte der Eine. Hat er sich verlaufen wie ein Kind? sagte der Andere. Oder hält er sich versteckt? Fürchtet er sich vor uns? Ist er zu Schiff gegangen? ausgewandert? – so schrien und lachten sie durcheinander.“⁸

Die *Ungläubigen* suchen nicht nach Gott, sie fragen auch nicht, wohin er

gegangen ist, denn sie haben keinen Gott. Die *Gläubigen* wissen, ihr Gott ist überall – sie kommen nicht auf den Gedanken, ihn zu suchen oder zu fragen, wohin er sei. *Der tolle Mensch fragt so*, weil er ein *Bewusstsein* schaffen will, dass *wir Gott getötet haben* und deshalb herausgefordert sind, Über-Menschen zu werden. Darin liegt eine Provokation: mit der Gottsuche will Nietzsche die *Bedeutung des Gottesverlustes* herausstellen gerade für die Atheisten. Damit muss man sich befassen. Es geht nicht um Abwendung von Gott, erst recht nicht um Gleichgültigkeit, sondern um den *Menschen und sein Leben ohne Gott*.

Wenn der Mensch weder fragt noch sucht, – so muss man folgern – wird er weder die Bedeutung Gottes für sein Leben noch die des Gottesverlustes wahrnehmen. Solche Menschen stehen auf dem Markt der Meinungen als ahnungslose herum, während sich Entscheidendes ereignet.

Die revolutionierende Bedeutung der Tötung Gottes drückt Nietzsche im Bild der Loskettung der Erde von der Sonne aus:

„Wohin ist Gott? rief er, ich will es euch sagen! *Wir haben ihn getötet*, – ihr und ich! Wir alle sind seine Mörder! Aber wie haben wir diesses gemacht? Wie vermochten wir das Meer auszu-

1 Jean AMÉRY, Das Jahrhundert ohne Gott. In: Heinz Robert SCHLETTE, Hg., Die Zukunft der Philosophie. Olten 1968, 13-33, 13.

2 Edward SCHILLEBEECKX, *Wereld en Kerk*. Bilthoven 1966. In: Philip KENNEDY, Edward SCHILLEBEECKX, Die Geschichte von der Menschlichkeit Gottes. Mainz 1994, 193. [= KENNEDY, Schillebeeckx.]

3 Vgl. Theo FAULHABER/ Bernhard STILLFRIED, Hgg., *Wenn Gott verloren geht*. Die Zukunft des Glaubens in der säkularisierten Gesellschaft. Freiburg i. Br. u.a. 1998. [= FAULHABER, Gott.]

4 Vgl. Falk WAGNER, *Gott – Ein Wort unserer Sprache?* In: FAULHABER, *Gott* 222-240, 224.239.

5 Vgl. Hans-Peter DÜRR, *Naturwissenschaftliche Erkenntnis und Wirklichkeitserfahrung*. In FAULHABER, *Gott* 2-26, 2. Vgl. Carlo Maria MARTINI/ Umberto ECO, *Woran glaubt, wer nicht glaubt?* Mit einem Vorwort von Kardinal Franz König. Wien 1998. Hier Vorwort von Kardinal KÖNIG, 16-18.

6 Vgl. Gerd HAEFFNER, *Morgenröte über Capri*. Die Philosophen Derrida und Vattimo zur Rückkehr des Religiösen. In: *StZ* 124 (1999) 669-682.

7 Vgl. Peter HÜNERMANN u.a., Hgg., *Gott, ein Fremder in unserem Haus? Die Zukunft des Glaubens in Europa*. Freiburg i. Br. u.a. 1997.

8 Friedrich NIETZSCHE, *Die fröhliche Wissenschaft*, Aphorismus 125, *KSA* 3, 480. Vgl. hierzu Jürgen WERBICK, *Den Glauben verantworten*. Eine Fundamentalthologie. Freiburg i. Br. u.a. 2000, 23-40. Dort finden sich auch die Nietzschezitate.

trinken? Wer gab uns den Schwamm, um den ganzen Horizont wegzuwischen? Was thaten wir, als wir diese Erde von ihrer Sonne losketteten? Wohin bewegt sie sich nun? Wohin bewegen wir uns? Fort von allen Sonnen? Stürzen wir nicht fortwährend? Und rückwärts, seitwärts, vorwärts, nach allen Seiten? Giebt es noch ein Oben und ein Unten? Irren wir nicht wie durch ein unendliches Nichts? Haucht uns nicht der leere Raum an? Ist es nicht kälter geworden? Kommt nicht immerfort die Nacht und mehr Nacht? Müssen nicht Laternen am Vormittage angezündet werden? Hören wir noch Nichts von dem Lärm der Todtengräber, welche Gott begraben? Riechen wir noch Nichts von der göttlichen Verwesung? – auch Götter verwesen! Gott ist tot! Gott bleibt tot! Und wir haben ihn getötet!“⁹

Die *Sonne* stellt eine Metapher für das *Göttliche* dar, auch ist sie Bild für das *geistige Licht*; im Sonnengleichnis in *Platons Politeia* (508 d-e) ist die Sonne der Grund aller Erkenntnis.

Wenn das Christentum für Nietzsche „Platonismus fürs Volk“¹⁰ ist, dann wird hier die Voraussetzung aufgehoben, dass die Sonne „Gott“ und die Welt in einer Beziehung stehen. Die Erde hat ihre von der Sonne herrührende Ordnung und Bedeutung verloren. Hat aber die Erde ihren Halt verloren, dann auch der Mensch. Er ist aus seiner Verstehbarkeit herausgerissen. Es geht um den Verlust von Ordnung und Sinn.

Die Erde losketten von der Sonne – das meint eine *Tat der Befreiung* von dem Festgekettetsein an Gott; es bedeutet zugleich den Verlust einer unbedingten Bezogenheit, den *Verlust eines Vertrauens* in die Sonne als *Inbegriff des Guten*.

Die Welt ist nicht für den Menschen da, sie ist vielmehr der Ort, dem es stand-zuhalten gilt, auch wenn sie den Menschen zerstört. Daraus erwächst die Idee des Über-Menschen. Das Christentum bestärkt die Un-wahrheit, die Lebens-lüge durch Hoffnung auf ein Jenseits: „Die Unbefriedigten müssen etwas haben, an das sie ihr Herz hängen, z.B. Gott.“¹¹

Etwas, an das sie *ihr Herz hängen* können, das beschreibt exakt den Akt des Glaubens: sein Herz festmachen *an Gott* (vgl. Dtn 4,29). Doch geschieht das *nicht aus Mangel*, wie Nietzsche unterstellt und ebenso Freud. Es geschieht aufgrund der *Fülle*, die Gott ist. Das zumindest sollte doch ausgedrückt sein in dem, was Gottes-liebe bedeutet: „Du sollst den Herrn, deinen Gott lie-

ben mit deinem ganzen Herzen (...)“ (Dtn 6,5 par. Lk 10,27).

Einen Gott haben dürfen (!) heißt: die Liebe selbst lieben zu dürfen, eine *unbedingte und unbefristete Liebe*.

Ein solcher Gott entzieht sich der Frage, wozu er gut ist, er kann nicht funktionalisiert werden. Würden Menschen, die sich lieben, sich nicht missbraucht fühlen – zu recht! –, wenn die Liebe sich danach richtete, was sie bringt an Erfüllung? Und müßte sie nicht erlöschen, wenn diese Funktionen nicht mehr erbracht werden könnten? Sicher beschenkt Liebe mit Erfüllung, aber eine Liebe um der Geschenke willen wäre eine Entwürdigung des jeweils anderen. Wenn Gott Fülle ist und deswegen auch Erfüllung schenken kann, so heißt das nicht, er solle deswegen geliebt werden, „um zu ...“.

„Einen Gott haben“ heißt: die Liebe als Fülle lieben dürfen, um ihrer selbst willen. Es geht um Gott an sich – und dieser Gott an sich kann allein der Gott für mich werden, der Gott für uns.

Das An-sich Gottes bedarf also einer Klärung. *Gibt es einen Gott?*¹² Wovon sprechen wir, wenn wir Gott sagen? Sicher hatte Nietzsche den Gott Jesu Christi im Auge. Aber erfordert ein *Gott-Glaube* nicht eine *gedankliche* Bestimmung? Was oder wen glauben wir bzw. wen oder was lehnen wir ab?

Gott als Frage nach dem, was alles begründet/ wovon alles abhängt¹³, wurde seit *Kants* Kritik an den „Wegen zu Gott“ ins Abseits gestellt. Ja heute wird teilweise auch die *Frage nach dem Ganzen* als un-sinnige Frage erachtet. Trotzdem möchte ich fragen, ob es einen Sinn macht, *nicht* nach dem Letzten zu fragen und darin nach allem. Zumindest hat Nietzsche die Frage als notwendig erachtet, gerade weil er sie negativ beantworten wollte.

Der *Gottesgedanke* hat für den *Glauben an Gott* eine fundamentale Bedeutung. Denn ohne eine Bestimmung dessen, was oder wer mit Gott gemeint ist, kann es auch einen verantworteten Glauben nicht geben. Nun ist Gott aber kein Gegenstand unserer Welt-erkenntnis und Welt-/ und Selbsterfahrung. Denn dann wäre Gott ein *endliches* Seiendes. Das bedeutet aber nicht, er sei in keiner Weise unserem Erkennen und unserer Erfahrung zugänglich.

Die Geschichte des Nach-denken über Gott zeigt, dass der Gottesgedanke mit der Negation des Endlichen verbunden ist: Gott ist un-endlich, un-sterblich, un-vergänglich usw. Zugleich wird da-

rin eine *Verhältnisaussage* gemacht, nämlich Gott ist *anders* als Welt und Mensch. Die Andersheit wiederum besteht darin, dass Gott notwendig ist (d.h. die Absolutheit Gottes), während alles Endliche kontingent ist, d.h. den Grund seiner selbst nicht in sich selbst findet. Die Verwiesenheit des kontingenten Endlichen auf ein Absolutes schließt dessen Transzendenz ein. Gilt das alles nur für unser *Bewusstsein* oder entspricht dem auch eine bewusstseins-transzendente Realität?

Aus der *Kontingenz* lässt sich aber eine sehr verschiedene Schlussfolgerung ziehen: Es gibt *nur* Kontingenz oder es gibt die andere Seite der Kontingenz.¹⁴

Aus der Annahme eines Schöpfers folgt jedoch die *Endlichkeit als Positivität*, weil *bejahte* Endlichkeit. Daher stellt Endlichkeit *keinen Mangel* dar, dem es zu entkommen gilt oder den man durch „Gott“ kompensieren müßte.

M.a.W.: *Gott* als andere Seite der Kontingenz muss aus der *Welt* bzw. aus dem *Menschsein* vernehmbar sein, ansonsten blieben Welt und Mensch definitiv *gott-los*. Der *Schöpfungsglaube* beinhaltet zutiefst eine *Verhältnisaussage* und beschränkt sich nicht auf einen Anfangspunkt, weil das Verhältnis von Endlichem und Gott ein bleibendes und unumkehrbares ist. Das heißt nicht, „Gott“ erkläre *wie* Welt geworden ist oder sich entwickelt hat, noch wie sich Menschsein entfaltet und darstellt, sondern Gott kann als Hinweis auf die Frage gelten, *warum* es Welt und Mensch gibt und was als *Sinn* des Ganzen angenommen werden kann. Welt und Mensch sind Manifestationen Gottes in der Form der Teilgabe von Gott her und der Teilhabe von Welt und Mensch her.

Die *Grundsatzfrage* geht auf das Verhältnis eines Absoluten zum Endlichen hinaus. Diese entsteht nicht erst in der

9 Friedrich NIETZSCHE, Die fröhliche Wissenschaft, Aphorismus 125, KSA 3, 480.

10 Friedrich NIETZSCHE, Jenseits von Gut und Böse. Vorrede KSA 5, 12.

11 Friedrich NIETZSCHE, Nachgelassene Fragmente. Herbst 1881, KSA 9, 591.

12 Vgl. Hans KÜNG, Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit. München³1995.

13 Vgl. Peter KNAUER, Unseren Glauben verstehen. Würzburg⁴1991, 20-33.

14 Schillebeeckx spricht von kognitiver Erfahrbarkeit Gottes, da Kontingenz als die andere Seite von Gottes gnadenhaft geschenkter Gegenwart interpretiert werden kann. Vgl. KENNEDY, Schillebeeckx 194.

Vgl. Jörg SPLETT, Über die Möglichkeit, Gott heute zu denken. In: Walter KERN/ Hermann Josef POTTMEYER/ Max SECKLER, Hgg., Handbuch der Fundamentalthologie. Bd. I. Tübingen/ Basel²2000, 101-116. Vgl. RAHNER, Karl, Hörer des Wortes. SW 4. Freiburg i. Br. u.a. 1997.

Moderne, und darum sind Erkenntnisse der einzelnen Wissenschaften vom Kosmos und vom Menschen kein Argument, „Gott“ entschlüsselt bzw. erübrigt zu haben. Im Gegenteil: diese Ergebnisse zeigen positiv an: *Gott kann nicht auf eine Funktion reduziert werden*. Wozu ist Gott gut? Wozu ist Religion gut? Was bringt das mir?

Diese Fragen haben ohne Zweifel ihre Berechtigung. Sie weisen auf ein Verhältnis hin. Aber ihre Antworten geben keine Auskunft darüber, *wer und wie Gott ist*.

3. Der Gott Jesu Christi

Wenn Theologie und Philosophie stets betont haben, dass Menschen eher wissen könnten, wer/ was Gott nicht sei (negative Theologie), und auch bei allen positiven Aussagen über Gott die bleibende und größere Unähnlichkeit bei aller Ähnlichkeit hervorhoben (Analogie), dann kam darin *Gottes bleibende Verborgenheit* zum Ausdruck (Deus absconditus). Doch darf die Tatsache, dass Gott für uns ein Geheimnis ist und bleibt, nicht nur hinsichtlich *unserer* begrenzten *Gottes-Erkenntnis* ausgesagt werden, sondern diese *Verborgenheit Gottes* als eines bleibenden Geheimnisses besagt positiv von Gott, dass er der *alles Begreifen Überschreitende* ist, weil seine *Fülle* unausschöpflich ist. Was mir daran wichtig erscheint, liegt in der Bestimmung des *Geheimnisses als Positivität*. Nicht ist *mir* etwas verborgen und darum geheimnisvoll, sondern es geht um etwas, das alle meine Vorstellungskräfte überschreitet in seiner Fülle als Gutheit, Wahrheit, Schönheit, Liebe usw. – dem hat Karl Rahner noch die Bestimmung des *Heiligen* zugefügt: Gott als *heiliges* Geheimnis.¹⁵

Auf *dieses* Geheimnis hin lässt sich das Menschsein als sinn-voll verstehen und annehmen, wenn es sozusagen *Stellung nimmt zum Menschen*. Denn der Mensch kann angesichts Gottes als des Geheimnisses der Welt und des Menschen zwar hoffen, dass es kein abweisendes sei, darum wissen kann er nur, wenn dieses Geheimnis sich selbst erschließt, offenbart, mitteilt, wenn der Deus absconditus auch der Deus revelatus wird, der sich selbst öffnende. Darin liegt – so Rahner – der *Kern des christlichen Glaubens: es ist das Sich-angenommen-Wissen von Gott in Jesus Christus*.¹⁶

Das unbedingte Bejahtsein der Endlichkeit bedeutet bedingungslose und unbefristete Liebe. Christliche Rede von Gott kann nur von jenem Gott sprechen, den Jesus zeigt, der in ihm da ist, in ihm *Ereignis* wird in der Geschichte, was wir als *Menschwerdung* bekennen.

Wenn wir von Offenbarung Gottes sprechen, so im Sinne seiner Selbst-mitteilung im Christusereignis. Jesu Verhalten zeigt, wer Gott ist und wie er handelt. Seine Botschaft vom Reich Gottes kann als Proklamation von Gottes Menschlichkeit interpretiert werden, als Zuwendung zum Menschen in heilender Gegenwart. Die Erfahrung des Angenommenseins von Gott selbst in Jesus und seinem Handeln bedeutet „Menschlichkeit“, nicht in der Aufhebung der Differenz, sondern in der Aufhebung der Differenz als Herrschaft – darum ist der „Vater“ wichtig, denn er bedeutet lebensschaffende, erhaltende Liebe. Die Menschwerdung Gottes ist das unwiderrufliche endgültige Ja zum Menschen. Dem ist gerade im Hinblick auf einen christlichen Anthropozentrismus hinzuzufügen, dass Gott nicht nur ein Gott der Menschen, sondern der ganzen Schöpfung ist, des Kosmos ebenso wie der Pflanzen und Tiere.

Der Glaube an diesen Gott löst nicht die Rätsel des Lebens, Gott wäre erneut funktionalisiert, sondern eröffnet eine Einladung, sich in Freiheit dieser Liebe anzuvertrauen (= glauben). Karl Rahner schreibt:

„Mein Christentum ist darum, wenn es sich selbst nicht missverstehen soll, der Akt eines Sichloslassens in das unbegreifliche Geheimnis hinein. Mein Christentum ist darum alles andere als eine ‘Erklärung’ der Welt und meiner Existenz, ist vielmehr das Verbot, irgendeine Erfahrung, irgendein Verstehen (so gut und aufklärend sie sein mögen) als endgültig, als in sich selbst ganz verständlich zu betrachten. Der Christ hat weniger als jeder andere ‘letzte’ Antworten, die er mit einem ‘Jetzt ist die Sache klar’ quittieren dürfte. Seinen Gott kann er nicht als *einen* durchschauten Posten seines Lebens einsetzen“¹⁷

Das Antlitz Jesu, das aus Gottes Geheimnis hervortritt, bleibt darin aber vom Geheimnis umgeben und darin aufgehoben. Auch wenn die Fülle der Gottheit in ihm gegenwärtig ist, so bleibt Gott doch ein Geheimnis, eine *Verborgenheit* und *Unbegreiflichkeit*, die nicht geschichtlich, sondern erst

zukünftig in der *Vollendung aller Geschichte* offenbar wird. Darin ist Gott die Zukunft von Mensch und Welt, weil er die Macht der Zukunft selbst ist.

4. Der Gott Jesu Christi – ein Teilaspekt des Göttlichen?

Die Betonung Gottes als eines heiligen Geheimnisses könnte im Sinne einer Beliebigkeit missverstanden werden, insofern das Göttliche als Numinoses letztlich alles umfasse. Dem steht im christlichen Gottesgedanken seine Verortung im geschichtlichen Christusereignis entgegen.

Daraus folgt sowohl Gottes *Personalität* als auch das bleibende Personsein des Menschen.

Für den christlichen *Gottesbegriff* wird im Hinblick auf die Begrifflichkeiten der Religionen für das Absolute die *Einbeziehung des Humanum* entscheidend und unterscheidend. Das endgültige Ja zum Menschen, das Jesus Christus bleibend ist, kann m.E. nicht mit einer wie immer gearteten, auch „eschatologischen“ Aufhebung unseres Menschseins verbunden werden.

Auch das *Verhältnis des Absoluten zum Endlichen*, welches im Schöpfungsgedanken seinen Ausdruck findet, unterscheidet sich durch seine freie und bleibende Zuwendung Gottes zum Anderen von asiatischen Religionen und deren weitaus meisten Bestimmungen des Verhältnisses vom Absoluten zum Endlichen. Endlichkeit ist kein Makel, sondern Positivität.

Der *christliche* Gottesbegriff besagt, dass das Endliche positiv gewollt ist und als Endliches weder einen Teil des Absoluten darstellt noch durch Aufhebung seiner Endlichkeit vollendet wird, indem es im Absoluten aufgeht. Voraussetzung für eine solche Auffassung ist die Personalität des Absoluten, d. h. sein Wesen als Beziehung in Freiheit, Geist, Liebe und Leben. Als solcher teilt *Gott sich selbst mit* in Jesus Christus. Das bedeutet, dass er sich nicht auf die gleiche Weise inkarnatorisch nochmals mitteilen kann, z.B. in Krishna oder Muhammad. Denn *vom Menschsein her* ist jede Person unwie-

15 Vgl. Karl RAHNER, Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums. Freiburg i. Br. u.a. 1976, 69-74.

16 Vgl. Karl RAHNER, Wagnis des Christen. Freiburg i. Br. u.a. 1974, 41-49. [= RAHNER, Wagnis.] Vgl. Karl Heinz WEGER, Karl Rahner. Eine Einführung in sein theologisches Denken. Freiburg i. Br. u.a. 1986, 66.

17 RAHNER, Wagnis 30.

derholbar, also einzig; und *von Gott her* bleibt nach einer wirklichen *Selbst*-mitteilung eine weitere, gleiche ausgeschlossen. Weil Gott sich selbst in Jesus offenbart hat in der Weise der Selbstmitteilung und weil Jesus dies als Mensch ganz angenommen und von Gott her diesen ganz offenbart hat, wie er ist und sich zum Menschen verhält, ist ein solches Ereignis geschichtlich nicht wiederholbar und darum einzigartig.¹⁸

Das bekennt der Glaube, wenn er von der wahren Gottheit und Menschheit des *einen* Jesus spricht. Darin liegt nun keine Überheblichkeit des Christentums, es bedeutet vielmehr das Annehmen eines Geschenkes von Gott her. Dem *Gnadenhandeln Gottes antwortet* christlich die *Erinnerung*, die memoria passionis et resurrectionis Jesu Christi, welcher sowohl das Bild Gottes (Kol 1,15) als auch des Menschen (Joh 19,5 „ecce homo“) ist.

Die Erinnerung an Jesu Kreuz und Auferstehung zeigt, wer der Mensch und wer Gott ist: die Menschen töten den Gerechten, Gott macht lebendig (vgl. Apg 3,15), er erhöht die Niedrigen und Gedemütigten (vgl. Lk 1,46-55, Phil 2,6-11).

Wenn das Christentum die Erinnerung an diesen Gott in Jesus Christus ist und somit einen *kenotischen* Gottesbegriff hat, so sind in dieser memoria sowohl die Leidensgeschichten der Menschen,

deren Bruder Jesus ist, eingeschlossen als auch die Hoffnung, dass diese Leiden beendet werden. Mit Recht hat J. B. Metz eindringlich gegen den Mythos von der Ewigkeit der Zeit Stellung genommen. Da die Zeit befristet ist, soll die Autorität der Leidenden zur „Mystik der offenen Augen“ führen, während in den fernöstlichen, insbesondere buddhistischen Traditionen nichts zu entdecken ist, was auch nur von ferne dem Denken einer Zeit mit Finale entspricht.¹⁹ Deswegen ist nicht alles in der Zukunft überholbar.

Bei der Heraushebung der Differenz des christlichen Gottesglaubens zu Bestimmungen des Absoluten in den Religionen und die Betonung der damit gegebenen Unterschiede hinsichtlich des Humanums, das am Christusereignis der Selbstmitteilung Gottes erläutert wurde, müssen wir gleichzeitig und nachdrücklich betonen, dass derselbe Gott, welcher der Vater Jesu Christi heißt, auch der Gott aller Menschen und der ganzen Welt ist. Das wird sowohl durch den *Monotheismus* gefordert wie durch das Bekenntnis zu Jesus Christus als Bruder *aller* Menschen und Heil der *Welt*. Die universale Bedeutung des Christusereignisses (für alle von Gott geschenkt) schließt Gottes Zuwendung zu anderen Menschen nicht aus, sondern ein; ausgeschlossen wird nur, dass er auf dieselbe Weise (inkarnatorisch) andernorts oder in anderer Zeit sich selbst mitgeteilt habe. Da-

rum können die Religionen als *Wege zu Gott* bezeichnet werden (vgl. NAE 2).

Das heißt weder, alles in den Religionen sei gleich gut oder sie selber seien gleichwertig, noch dass das unter Gott oder dem Absoluten Gedachte letztlich gleichbedeutend oder in *jeder* Hinsicht der menschlichen Erkenntnis entzogen sei. Zwar betont das Christentum die Verborgenheit Gottes, spricht die Theologie von Gott als Geheimnis, doch bekennt der Glaube zugleich, dass dieses heilige Geheimnis sich selbst eröffnet habe mit einem unverwechselbaren, unaustauschbaren und deswegen einzigem menschlichen Antlitz und Namen: Jesus von Nazaret.

DDr. Heino Sonnemans ist Professor an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn und Inhaber des Lehrstuhls für Fundamentalthologie, Religionsphilosophie und Theologie der Religionen.

18 Vgl. Heino SONNEMANS, Dialog der Religionen. Zwischen Absolutheitsanspruch und Inter-Religiosität. In: *Renovatio* 56 (2000) 87-94.

19 Vgl. Johann Baptist METZ, Gott. Wider den Mythos von der Ewigkeit der Zeit. In: Timo Rainer PETERS/Claus URBAN, Hgg., Ende der Zeit. Die Provokation der Rede von Gott. Mainz 1999, 32-49, 44, mit Verweis auf Aloysius PIERIS, Millenaristischer Messianismus in der Geschichte des Buddhismus. In: *Conc* 34 (1998) 446-457. Vgl. Johann Baptist METZ, Gottesgedächtnis im Zeitalter kultureller Amnesie. In: FAULHABER, Gott 108-115.